

ПРЕДРАГ ДРАГУТИНОВИЋ

УНИВЕРЗИТЕТ У БЕОГРАДУ
ПРАВОСЛАВНИ БОГОСЛОВСКИ ФАКУЛТЕТ
БЕОГРАД
pdragutinovic@bfspc.ac.rs

УДК: 27-248.42-277

ПРИМЉЕНО: 22. 02. 2018.

ОДОБРЕНО: 24. 02. 2018.

ДВЕ СТАРОЗАВЕТНЕ КАТЕНЕ У ПОСЛАНИЦИ РИМЉАНИМА (3, 10–19; 15, 7–13). ИНТЕРТЕКСТУАЛНОСТ И ПРАГМАТИКА ТЕКСТА

Сажетак: Посланица Римљанима је велики теолошки трактат којим Павле представља своје еванђеље црквама Рима. Основна теолошка тема је оправдање вером. У исто време посланица је дијалогска апологија Павловог еванђеља. У Рим 3, 1–20, Павле у стилу дијатриба одговара на питања која су проистекла из његових излагања у Рим 1–2. Одговори на та питања биће употпуњени у каснијим излагањима у посланици. Да би се адекватно разумео овај одељак, он мора бити прочитан у контексту целокупне посланице, нарочито Рим 2, 6–7 и 9–11. Тада постаје јасан изнесени аргумент. Тема која све наведене одељке Посланице Римљанима држи на окупу првенствено је питање судбине Израила у историји спасења, нарочито улога Закона. У том смислу, у приложеном тексту предлажем једну коинтерпретацију Рим 3, 1–20 и 15, 7–13. Последња би могла бити схваћена као један еклисијални ехо Рим 3, 1–20. То одговара Павловом поступку да своја теоријска разматрања ставља у службу мотивације хришћана које подучава да се држе заједно, воле, да буду црква. Дакле, еклисијална последица теолошког исказа да су сви, Јудеји и Грци, (били) у греху (Рим 3, 9) и да су сада сви оправдани пред Богом вером у Исуса Христа, јесте да су сви верујући позвани да примају једни друге, без обзира на порекло (15, 7). ► *Кључне речи:* Септуагинта, катене, Посланица Римљанима, интертекстуалност, прагматика текста, херменеутика.

УВОДНЕ НАПОМЕНЕ

Теологија апостола Павла незамислива је без јудејског Писма. Његова теолошка мисао заправо представља словесну артикулацију личног и црквеног искуства васкрслог Христа кроз тумачење јудејског Писма. Без Писама која су сведочила и скривала тајну објављену у личности Исуса Христа уопште не

би била могућа хришћанска теологија, уопште не би било могуће говорити или писати о тајни Христа. Један поглед на посланице апостола Павла показује у којој мери је христолошки адекватно читање јудејског Писма било од суштинског значаја за његову проповед и теолошку мисао.¹ Може се рећи да је теологија апостола Павла заснована на читању и тумачењу Писма кроз призму вере у Исуса Христа. Апостол Павле се са јудејским Писмом упознао још као фарисеј. Као Јеврејин из дијаспоре који је свој верски живот практиковао у синагоги, Павле се од најраније младости зближио са грчким преводом јудејског Писма, Септуагинтом (превод Седамдесеторице). У својим посланицама апостол користи само Септуагинту. Он свакако није поседовао Септуагинту као целокупну збирку јудејских списа у форми једне књиге, већ је имао свитке или кодексе на којима су били преписи појединачних јудејских библијских текстова. Сви ти преписи су били начињени од стране Јевреја. У време апостола Павла још увек није постојао Стари Завет као збирка књига, нити хришћански преписи Септуагинте. Заједница у Антиохији, којој је Павле годинама припадао, свакако је развила специфично сагледавање јудејског Писма, у коме је тражила потврду оправданости своје мисије међу незнабошцима. Може се претпоставити да се апостол Павле у својим посланицама као тумач, делимично надовезује управо на антиохијску традицију тумачења Писма. Није доказано да су пре њега постојале хришћанске тестимоније (збирке одабраних места из Писма на неку тему), али неки наводи, попут Рим 3, 10–18 или пак 15, 7–13, могу сугерисати могућност постојања таквих текстова. У основи, међутим, апостол је био креативан хришћански посредник јудејске библијске поруке коју је реинтерпретирао и тумачио у новим црквеним ситуацијама.

Апостол Павле цитира библијски текст или на основу текстуалних предлога које поседује или на основу сећања, пошто је са Писмом одрастао и вероватно га великим делом знао напамет. Он Писмо цитира директно (нпр. Рим 4, 6–8) или алудира на њега (нпр. 1 Кор 10, 1). Најчешће цитира пророка Исаију, потом Псалме, Књиге Постања и Поновљених закона. Занимљиво је да историјске књиге, као и пророке Јеремију, Језекиља и Данила практично не користи. Такав селективни приступ Писму био је распрострањен у позном јудаизму. С друге стране, апостол веома слободно цитира библијске текстове, комбинује их, понешто изоставља, мења и додаје.² То је такође била позната пракса у позном јудаизму. Оба момента, селективност и условна произвољност у употреби текста Писма, данас су често на мети критике

¹ Литература на ову тему је непрегледна. Уп. најновији зборник радова (тамо и највећи број релевантних наслова): *Paulinische Schriftrezeption. Grundlagen – Ausprägungen – Wirkungen – Wertungen*, FRLANT 268, pp Florian Wink – Markus Öhler (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2017).

² Уп. Stanley Porter, „Pauline Techniques of Interweaving Scripture into His Letters“, у: *Paulinische Schriftrezeption*, 23–55.

код савремених библиста. Међутим, треба имати у виду да је апостол Павле тумач свога времена, укоревен у егзегетским праксама позног јудаизма, као и да његово читање Библије, као и свако читање Библије, није било просто неутрално и објективно, већ циљано и усмеравано. Апостол није био теоретичар тумачења текста. Херменеутика није била тема којом се он засебно бавио. Он је био јудеохришћански проповедник и егзегета који се служио тадашњим методама попут алегорезе (Гал 4, 21) или типологије (1Кор 10, 1). Он је примењивао методу од мањег ка већем (Рим 5, 9) и изводио аналогije уз помоћ два текста (Рим 4, 3–8). Познавање и употреба ових општих метода тумачења текстова помагали су му да артикулише своју теолошку мисао и изводи закључке у корист своје поставке која гласи: личност Исуса Христа је есхатолошко-откривењски догађај кроз који Бог позива све народе у заједницу са њим. Разумевање импликација наведеног догађаја омогућено је кроз Писмо. Сада је моменат у коме треба разумети речи Писма: „Јер говори: у време погодно послушах те, и у дан спасења помогах ти. Ево сад је најпогодније време, ево сад је дан спасења“ (2Кор 6, 2). Писмо је написано „нас ради“ (Рим 4, 23; 15, 3; 1Кор 9, 10; 10, 11). Христолошки догађај је есхатолошки догађај у коме Бог испуњава своја обећања дата у Писму. То је централни теолошки увид који прожима егзегезу апостола Павла. Примена Писма је карактеристична приликом обрада горућих тема као што су однос Израила и Цркве, валидност јудејског Закона и питање спасења (Гал 3 где не расправља са Јудејима, већ јудеохришћанима!). Управо се на овом пољу показује да Јудеји и хришћани не деле исто разумевање Писма, пошто су им полазне тачке различите. Стога апостол Павле сматра да Јудеји могу доћи до исправног разумевања и тумачења Писма, тек онда када признају да је Исус Месија, тј. када постану хришћани (2Кор 3, 14–16). То показује да је свака егзегеза условљена извесним схватањем које јој претходи. У Павловом случају то је хришћанска вера. По њему, хришћанска вера у Месију Исуса, са свим њеним импликацијама и последицама, *ирейиходи* адекватном разумевању и тумачењу Писма. На тој основи Павле ће читати и реинтерпретирати јудејска Писма, градећи и бивајући изграђен кроз теолошку мисао у процесу интертекстуалности као новом спознајном чину. Верификација тог спознајног чина и покрета вере врши се, по апостолу Павлу, само у догађају црквености, односно љубави верујућих једних према другима: „Истинско познање Христа није могуће без љубави према хришћанским сестрама и браћи.“³ У наредном излагању биће показано како се кроз интертекстуалне захвате теолошки став протеже у захтев црквености.

³ Ulrich Luz, *Theologische Hermeneutik des Neuen Testaments* (Neukirchen – Vluyn: Neukirchener Theologie, 2014), 434.

ИНТЕРТЕКСТУАЛНОСТ, ПРАГМАТИКА ТЕКСТА И ЕКЛИСИОЦЕНТРИЧНА ХЕРМЕНЕУТИКА

Интертекстуалност. Појам „интертекстуалност“ прва је употребила Јулија Кристева,⁴ а популаризовао га је Ролан Барт. Иако се о интертекстуалности често говори као *методи* препознавања текстова једних у другима, начина на који се ослањају једни на друге и повезују једни са другима — при чему се истраживање често своди на уочавање и констатацију текста у тексту — појам интертекстуалност имао је изворно епистемички и херменеутички карактер. Наиме, интертекстуалност је теорија семиотичке конструкције целокупне перцепције реалности — сама спознаја је интертекстуална. Овај моменат је много важнији за библијску и теолошку херменеутику, од пуке констатације да се библијски текстови међусобно прожимају. У библијским студијама интензивно се истражују начини на које новозаветни писци користе и уграђују старозаветне текстове у своје списе, експлицитно их цитирајући или алудирајући на њих.⁵ Richard Hays је у низу својих студија проучавао феномене интертекстуалности у библијским текстовима и установио критеријуме за њихово уочавање и вредновање.⁶ У случају истраживања текстова Рим 3, 10–19; 15, 7–13 интертекстуалност је препознатљива на два нивоа: на нивоу непосредног или посредног преузимања из Библије и путем прагматике текста у оквиру посланице, када се обе катене дискурзивно повезују тако што друга бива смештена у текст како би изразила еклисијалне импликације прве.

Прагматика текста. Прагматика текста бави се текстом као догађајем комуникације, са становишта циља и жељеног учинка текста, његовог социо-антрополошког положаја или повезивања са религијским искуством окружења, као и питањима која се тичу етике. Прагматичка теорија текста посматра текст као „деловање кроз писање (саопштавање)“, утолико што текст може да делује тако да *промени* однос према ситуацији која се постулира од стране аутора. У том смислу трага се за ауторовом намером која није увек непосредно уочљива у тексту, већ често мора бити проналажена кроз проучавање језика и језичких стратегија. Аутор, дакле, примењује различита језичка средства да би код својих читалаца изазвао извесну реакцију.⁷ У случају истраживања текстова Рим

⁴ Први пут у Julija Kristeva, “Word, Dialog and Novel”, у: J. Kristeva, *Sèmeiotikè: Recherces pour un sémanalyse* (Paris: Seuil 1969). Енглески превод Julia Kristeva, *Desire in Language: A Semiotic Approach to Literature and Art*, прр L. S. Roudiez (Oxford, 1980), 64–91.

⁵ Уп. Thomas R. Hatina, “Intertextuality and Historical Criticism in New Testament Studies: Is There a Relationship?”, *BibInt* 7 (1999): 28–43.

⁶ Richard Hays, *Echoes of Scripture in the Letters of Paul* (New Heaven: CT, London, 1989); R. Hays, *The Conversation of the Imagination: Paul as Interpreter of Israel’s Scripture* (Grand Rapids MI: Eerdmans, 2005).

⁷ Wilhelm Egger, *Methodenlehre zum Neuen Testament. Einführung in linguistische und historisch-kritische Methode* (Freiburg i.Br.: Herder, 1987), 135; Oda Wischmeyer, *Hermeneutik des Neuen Testaments. Ein Lehrbuch* (Tübingen–Basel: Francke, 2004), 149–158. Уп. такође: Martin, Ebner, Bernhard Heininger, *Exegese des Neuen Testaments. Ein Arbeitsbuch für Lehre und Praxis* (Paderborn: Schöningh, 2007), 111.

3, 10–19; 15, 7–13 показује се да теолошке поставке утемељене на првој катени, добијају свој прагматички карактер у другој: место верификације теолошких убеђења изнесених уз помоћ прве катене је црквени контекст. Коришћење сличног поступка (теза-катена) и у једном и у другом случају сигнализује читаоцима повезаност теолошког убеђења и црквене праксе.

Еклисиоцентрична херменеутика. Приложено кратко читање одабраних текстова Посланице Римљанима одвија се на трагу херменеутике коју R. Haas назива еклисиоцентрична (“ecclesiocentric hermeneutics”). Он сматра да Павле „тежи да наводи писамске текстове не да би установио или бранио христолошке доктрине, већ да би промовисао одређене интерпретације идентитета, мисије и праксе цркве. Укратко, његова херменеутика — или у најмању руку његов херменеутички акценат — је пре еклисиоцентрична, него христоцентрична”.⁸ Читање текстова јудејске Библије код апостола Павла често се одвија тако да се они разумевају као антиципације идентитета верујућих унутар есхатолошке заједнице вере — цркве, коју заједно чине Јудеји и незнабошци.

АРГУМЕНТАЦИЈА 3, 1–9

У Рим 3, 1–9 апостол Павле разматра једно питање које се неумитно рађа после његових излагања у Рим 1–2. Наиме, апостол тврди да је оправдање потребно свима без разлике, Јудејцу и Грку, јер сви су згрешили, Јудејци не испуњавајући Закон, Грци пак не знајући Закон. Мада међу једнима и другима има оних који „чине добро и траже славу, част и непропадљивост“ (2, 7) — било испуњавајући Закон (Јудеји), било по Закону записаном у њиховим срцима и њиховој савести (Грци) (2, 15) — и мада ће Бог дати свакоме по делима његовим, пошто Он не гледа ко је ко (Рим 2, 7–11), сви људи су немоћни и не могу се сами од себе оправдати пред Богом.⁹ Наиме, „сви су под грехом“ (3, 9). Овај универзални приступ стању човека код сваког Јудејца буди револт: зар нису Јудејци привилеговани међу народима? Зар немају Јудејци Закон? Зар немају Писма? Зар својим ставом апостол Павле не одузима Јудејцима ону неутуђиву предност коју имају у односу на све остале: τί οὖν τὸ περισσὸν τοῦ Ἰουδαίου, ἢ τίς ἡ ὠφέλεια τῆς περιτομῆς; (3, 1)? Апостол Павле ће морати, и сам Јудејац, да одговара на ова питања. Он ће потврдити да су „Божије речи“ поверене Јудејцима (3, 2), али само да би из тих речи схватили да немају предност! Њихова предност је у томе да им је дато да разумеју да немају предност и тим пре препознају јављену праведност Божију, посведочену од Закона и Пророка, праведност Божију „која вером у Исуса Христа долази за све који верују“ (3, 21).

⁸ Richrad Haas, „Scripture Proclaimed the Gospel Beforehand: Apocalyptic Hermeneutics in Paul's Letter to the Galatians”, у: *Paulinische Schriftrezeption*, 143–144.

⁹ Уп. Jens Schröter, „Juden und Heiden in Römer 2: Röm 2, 1–29 innerhalb der Argumentation von 1, 18–3, 20“, у: *God's Power for Salvation: Romans 1, 1–5, 11*, pp C. Breytenbach COP 23 (Peeters, 2017), 61–95.

И мада ће на прво питање у 3, 1 Павле одговорити да Јудејци имају предност (3, 1–2: *πολὺ κατὰ πάντα τρόπον*), он ће на исто питање још једном одговорити али на други начин: „Шта ћемо дакле? Јесмо ли у предности? Никако: јер управо смо окривили Јудеје и Грке — да су *сви* под грехом (*πάντας ὑφ’ ἁμαρτίαν εἶναι*)“ (3, 9). Ово за Јудејце скандалозно изједначавање свих као грешних, апостол ће образлагати управо Писмима: „као што је написано“ (10a).

СТАРЗАВЕТНА КАТЕНА РИМ 3, 10–19

Ст. 10–19. Констатација да су сви Грци/незнабошци затворени у грех је за једног Јудејца сасвим прихватљива. Међутим да је Јудејац, коме је дат Закон и који га испуњава, такође затворен у грех, није само по себи разумљиво и потребује појашњење. Да би образложио овај свој теолошки став, апостол Павле наводи једну катену — низ појединачних текстова из јеврејске Библије који треба да покажу исправност и писамску утемељеност његовог става. По завршетку катене и следећи расуђивање по Писму, апостол завршава са још једним круцијалним теолошким ставом који формулише у ст. 20.

Катена је веома пажљиво састављена. Она се састоји из пет текстова из Псалама и једним из пророка Исаије ([Проп 7, 20]; Пс 13, 2–3; 5, 10; 139, 4; 9, 28; 35, 2; Ис 59, 7–8). Питање које се поставља у науци је да ли је апостол Павле ову катену преузео из рукописа Септуагинте у којима је Пс 13, 3 сачуван у дугој верзији или је дужа верзија Пс 13, 3 у ствари настала под утицајем катене из Рим 3, 10–18 која пак потиче или од самог Павла, као његова сопствена композиција или из неког непознатог пре-павловског извора?¹⁰

ПАВЛОВО АУТОРСТВО ИЛИ ПРЕ-ПАВЛОВСКА (ЈУДЕЈСКА ИЛИ ХРИШЋАНСКА) ТЕСТИМОНИЈА?

Против тезе да је апостол Павле саставио ову катену *ad hoc*, док је диктирао Посланицу Римљанима, говори сама комплексност катене. Постоји наравно могућност да је апостол саставио катену раније, а применио је приликом диктирања Посланице Римљанима.¹¹ Међутим, теза да је Павле сам саставио

¹⁰ Martin Karrer, Markus Sigismund, Ulrich Schmid, „Textgeschichtliche Beobachtungen zu den Zusätzen in den Septuaginta-Psalmen“, у: *Die Septuaginta – Texte, Theologien, Einflüsse*, pp. W. Kraus und M. Karrer WUNT 252 (Tübingen: Mohr Siebeck, 2010), 140–161; Martin C. Albl, „*And Scripture Cannot Be Broken*“: *The Form and Function of the Early Christian Testimonia Collections* N.T.S 96 (Leiden: Brill, 1999), 171–177; Ulrich Rüsen-Weinhold, *Der Septuagintapsalter im Neuen Testament. Eine textgeschichtliche Untersuchung* (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 2004), 147–153.

¹¹ Christopher Stanley, *Paul and the Language of Scripture. Citation technique in the Pauline Epistles and Contemporary Literature* MSSNTS 69 (Cambridge: Cambridge University, 1992), 87–99; Dietrich Alex Koch, *Die Schrift als Zeuge. Untersuchung zur Verwendung und zum Verständnis der Schrift bei*

катену суочава се са озбиљним потешкоћама у погледу стила, избора и вокабулара. Наиме, када се упореди са његовим стилем на другим местима, ова катена је необично дугачка. Индикативно је и то да апостол текстове из катене не цитира нигде више осим на овом месту. Надаље, промена вокабулара у наводима из Писма није типична за Павла.¹² У обзир пак треба узети могућност да катена није Павлова креација, већ да је до њега стигла из неког непознатог извора, можда из неке пре-павловске хришћанске testimоније. Питање је да ли је Јустин (Dial. 27, 3), који наводи модификовану верзију ове катене, њен текст преузео из Рим 3, 9–18 или је пак користио неки од Павла независтан извор. Одговор је тешко дати.¹³ У сваком случају, трагање за путевима Павловог ауторства (ad hoc или претходног) или (хришћанским) пре-павловским извором катене Rom 3, 10–18 је само један од могућих приступа теми.

СЕПТУАГИНТА (13, 3) И ЊЕНИ ИЗВОРИ

Катена из Рим 3, 10–18 налази се у бројним рукописима Септуагинте непосредно после Пс 13, 3. Катена у наставку Пс 13, 3 налази се у три најстарија грчка текстуална предања Псалама: горњо-египатском, доње-египатском, западном тексту, као и етиопском преводу Псалама.¹⁴ Неки стручњаци сматрају да је катена надовезана на Пс 13, 3 добар пример хришћанског утицаја на преношење текста Септуагинте.¹⁵ Међутим, имајући у виду ову дужу верзију Псалма 13, 3 у многим преписима Септуагинте (нарочито у κ и B), могло би се претпоставити да је оваква композиција Псалма стекла ауторитативни

Paulus BHTb 69 (Tübingen: Mohr, 1986), 179–184. Једно од важних питања које се поставља, уколико се претпостави Павлова композиција катене, а о коме се у новозаветној науци интензивно дискутује, јесте питање апостоловог херменеутичког поступка, односно како је дошло до тога да се велики број старозаветних текстова партикуларног усмерења и конкретних ситуација окупиле на једно место и универзализује? Како су дакле бројни текстови са конкретним, историјски условљеним и тиме партикуларним садржајем, сакупљени и прочитани на начин да се односе на све људе, на цело човечанство? Ово питање је смислено само уколико се постулира Павлово „ауторство“ катене. Уп. разматрања на ту тему М. М. Mininger, *Uncovering the Theme of Revelation in Romans 1:16–3:26* (Tübingen: Mohr Siebeck 2017), 300–304.

¹² Albl, „*And Scripture Cannot Be Broken*“, 173; Karrer, Sigismund, U. Schmid, „Textgeschichtliche Beobachtungen“, 150: „Wenn Paulus Zitate selbst kombiniert, überrascht allerdings sein Verfahren“.

¹³ Rösen-Weinhold, *Der Septuagintapсалтер im Neuen Testament*, 151; Albl, „*And Scripture Cannot Be Broken*“, 174; Karrer, Sigismund, U. Schmid, „Textgeschichtliche Beobachtungen“, 151: „Justin, dial. 27, 3 zitiert einen verwandten Text von Ps 13, 3 Z. 1–9, als Schrift Israels, ohne Paulus zu erwähnen, Die Forschung vermutet trotzdem gern eine Benützung des Paulus. Indessen ist dies nicht nachweisbar (freilich aus nicht ganz auszuschließen).“

¹⁴ Rösen-Weinhold, *Der Septuagintapсалтер im Neuen Testament*, 150; Albl, „*And Scripture Cannot Be Broken*“, 173; Karrer, M. Sigismund, U. Schmid, „Textgeschichtliche Beobachtungen“, 153.

¹⁵ Hajjpe A. Rahlfs (ppp), *Psalmi cum odis* (Septuaginta. Vetus Testamentum Graecum Auctoritate Academiae Scientiarum Göttingensis editum 10) (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1931), 30–31; Stanley, *Paul and the Language of Scripture*, 88; Koch, *Die Schrift als Zeuge*, 56.

статус Писма у јудејским круговима и да је као таква дошла до Павла.¹⁶ У том случају, катена је могла имати своје порекло у пре-павловским јудејским заједницама.¹⁷ Из њих је потом могла наћи пут у Пс 13, 3, нарочито када се зна да су се у јеврејском Писму Псалми или делови Псалама често комбиновали и претакали у нове текстуалне целине (нпр. 11QPсалми, нпр. Пс 151: 11QPc^a [11Q05] 28, 3–12. 12–14).¹⁸ Пристуне су такође извесне теолошке паралеле између Пс 13, 3 и одређених јудејских верских заједница (4Језд 8, 35 или ПсСол 17, 15–20). Укратко, постоји реална могућност да је катена настала у тим заједницама, да је одатле ушла у Пс 13, 3 као додатак, те да је временом прихваћена као легитимни део Писма. Ако се претпостави да Павле у циљу своје аргументације преузима катену као готов текст, остаје питање да ли је он преузима из верзије текста Септуагинте коју је имао пред собом, са дужом верзијом Пс 13, 3 или пак цитира из неке друге писане традиције.¹⁹

У ст. 10 Павле уводи своје у аргументацији друго по реду καθὼς γέγραπται (ст. 10; уп. ст. 4) у циљу да подржи своју тезу πάντας ὑφ' ἁμαρτίαν εἶναι (ст. 9). Он наводи низ цитата из Писма (LXX) који имају једну поенту: нико није праведан! Ово је оно што Писмо саопштава Јудејима (ст. 19) и то је оно Писмо које је им је дато као предност (уп. ст. 2: τὰ λόγια τοῦ θεοῦ). Предност која им је поверена кроз Писмо (ст. 2) сада може доћи до пуног изражаја. Катена је тематски подељена на два дела: први део (10б–12) описује опште стање човечанства, следећи линију мисли коју апостол постулира у ст. 9: πάντας ὑφ' ἁμαρτίαν εἶναι. Други део катене описује, уз помоћ метафоре људског тела, оно што људи чине.²⁰ Павле разумева ове текстове универзално, они се односе на

¹⁶ Abl, "And Scripture Cannot Be Broken", 174. Постоји неколико разлога против хришћанског утицаја на преписе Септуагинте Пс 13, 3 са катеном: 1) катена је необично дуга у поређењу са осталим примерима низова из СЗ који се сматрају хришћанским утицајем на преписе, 2) не постоји хришћанска поента, 3) преписи са дужом верзијом Пс 13, 3 су из веома раног периода (исто, 174, фуснота 62).

¹⁷ Нпр. Ernst Käsemann, *An die Römer*, HNT 8a (Tübingen, 1980), 81, сматра да је катена изворно била један florilegium повезан са Кумраном. Leander A. Keck, "The Function of Rom 3: 10–18. Observations and Suggestions, in God's Christ and His People", FS Nils Alstrup Dahl, pp. J. Jervell и W. A. Meeke (Oslo: Universitetsforlaget, 1977), 149–150, сматра да је катена настала у јудејским апокалиптичким круговима. О различитим тезама о пореклу катене уп. Michael Wolter, *Der Brief an die Römer*. Teilband 1: Röm 1 – 8 (Neukirchen – Vluyn: Neukichener 2014), 229–230.

¹⁸ Abl, "And Scripture Cannot Be Broken", 174–176.

¹⁹ Rösen-Weinhold, *Der Septuagintapсалтер im Neuen Testament*, 153: „Insgesamt also zitiert Paulus eine ihm vorgegebene Tradition, wie sie zum größten Teil noch in LXX^{Hauptüb} Ps 13,3a-j erhalten ist“; Karrer, Sigismund, Schmid, *Textgeschichtliche Beobachtungen*, 152: „Textgeschichtlich einfacher ist die Hypothese, dass die LXX-Haupthandschriften κ und B in Ps 13, 3 (Langfassung) einen alten Text bieten, der in der hebräischen Hauptüberlieferung [...] nicht mehr bezeugt wird. Dieser Text stimmte zwar nicht ganz mit der von Paulus benutzten Textüberlieferung überein ... entsprach aber in 13, 3 Z. 3–10.“

²⁰ Abl, "And Scripture Cannot Be Broken", 172; Wolter, *Der Brief an die Römer*, 228; Karrer, M. Sigismund, U. Schmid, „Textgeschichtliche Beobachtungen“, 152: „Menschen werden demnach mit all ihren Sinnen, ganz und gar schuldig. Paulus bittet in seinem Briefen keine Parallele zu dieser Abfolge der Sinne, ein

све људе, без изузетка.²¹ У томе је садржана једна саморефлексија, самокритика: јудејско Писмо се чита тако да анулира предност јудејске религије и самим тим предност у односу на друге. Парадоксално, управо у овој тачки, наиме у спознаји да нема предности, препознаје се предност: кроз Писмо се долази до познања да нема никога ко се може оправдати пред Богом. Чак се кроз Закон који је дат кроз Писмо спознаје грех (ст. 20). Дакле, на један конкретан начин Павле Јудејцима демонстрира самокритичко читање Писма које води ка схватању сопственог стања неправедности. Овакво читање омогућено је догађајем Исуса Христа (ст. 22). Управо овај догађај отвара очи за разумевање Божијег плана за човека и улоге сведочанства Израила у том плану. У ст. 19, „ми знамо” се односи првенствено на Јудеје који практикују Закон и све оне којима су блиска јудејска Писма. Међутим, фраза може бити схваћена и као реторичка формула (Рим 2, 2; 7, 14; 8, 22, 28).²² Значење речи νόμος овде вероватно подразумева целокупно Писмо (1Кор 14, 21).²³ Поента је да ако један Јудејац који поседује Закон, не може бити оправдан пред Богом, тада нико не може: „да се свака уста затворе и да сав свет (πᾶς ὁ κόσμος) буде крив пред Богом” (ст. 19; уп. Рим 1, 8; 3, 6; 5, 12), „јер делима закона нико (ниједно тело) се неће оправдати пред њим, пошто кроз закон долази познање греха” (διότι ἐξ ἔργων νόμου οὐ δικαιοθήσεται πᾶσα σὰρξ ἐνώπιον αὐτοῦ, διὰ γὰρ νόμου ἐπίγνωσις ἁμαρτίας, ст. 20). Путем διότι (уп. 1, 19) Павле извлачи закључак из претходно наведеног: Закон не само да не може оправдати човека, већ се кроз њега спознаје грех. У ст. 20 апостол први пут уводи фразу ἔργα νόμου (уп. Гал 2, 16; уп. Рим 3, 28). Језик ст. 20 је имплицитно наслоњен на Пс 143, 2 (LXX 142, 2): „... и немој ићи на суд са слугом својим, јер нема никога живог који би се оправдао пред тобом.”²⁴ Фраза „ἔργα νόμου” је опширно проучавана у новозаветној науци.²⁵ На нивоу текста „дела закона” се могу односити на став који се

zusätzliches Argument für die Vorlage.“ О важности „тела” у овом контексту, нарочито у погледу холистичког стања човека, уп. Mininger, *Uncovering*, 305–309.

²¹ James Dunn, *Romans 1–8*, WBC 38/A (Dallas: Word Books 1988), 157. Остаје питање да ли је ово универзално читање већ изведено у пре-павловској катени или је акт самог апостола. Уп. фус. 11.

²² Уп. нпр. Heinrich Schlier, *Der Römerbrief*, HThK NT VI (Frieburg-Basel-Wien, 1977), 99. Против Ph. La Grange Du Toit, „Paul’s Radicalisation of Law-obedience in Romans 2: The plight of someone under the Law”, *In die Skrifling* 50:1 (2016): 1–8. Аутор сматра, позивајући се на Рим 2, 14 (уп. такође Лев 18, 5), да „3:19–20 denotes that Gentiles are included (‘the whole world’) in those ‘under the Law’, which pertains to ‘whatever the Law speaks’ (стр. 6).”

²³ Robert Jewett, *Romans: A Commentary* (Minneapolis: Hermeneia, 2007), 264; Ulrich Wilckens, *Der Brief an die Römer (Röm 1–5)*, EKK VI/1 (Zürich – Köln – Neukirchen: Neukirchener, 1978), 173.

²⁴ О функцији овог цитата из Псалма уп. Richard Hays, „Psalm 143 and the Logic of Romans 3”, *JBL* 99/1 (1980): 107–115. Хајс сматра да цитат не игра важну улогу у самом одељку, већ више представља полазну тачку за оно што следи, пошто цео Псалм 143 садржи неколико референци на праведност Божију. Стога, по Хајсу, Псалм 143 не може да маркира структурални прекид између Рим 3, 20 и 3, 21, пошто Павле наставља да користи терминологију из својих ранијих излагања.

²⁵ Уп. нпр. Andreas Lindemann, „Christusglaube und ‘Werke des Gesetzes’ bei Paulus. Exegetische Perspektiven”, у: *Ancient Perspectives on Paul*, pp Tobias Nicklas, Anderas Merkt, and Josef Verheyden,

оспорава у гл. 2, посбено на обрезање (уп. 2, 13–15. 27–29).²⁶ У сваком случају $\xi\rho\upsilon\alpha \nu\acute{o}\mu\omicron\upsilon$ су *identity marker* Израила и она су та која га разликују од осталих народа.²⁷ Међутим, апостол Павле овде показује да $\xi\rho\upsilon\alpha \nu\acute{o}\mu\omicron\upsilon$ нису предност за Израил, пошто су „сви под грехом“: $\pi\acute{\alpha}\nu\tau\alpha\varsigma \acute{\upsilon}\phi' \acute{\alpha}\mu\alpha\rho\tau\acute{\iota}\alpha\nu \epsilon\acute{\iota}\nu\alpha\iota$ (ст. 9), као што сведочи наведена катена из јудејског Писма. Последња формулација у ст. 20, $\delta\iota\acute{\alpha} \gamma\acute{\alpha}\rho \nu\acute{o}\mu\omicron\upsilon\varsigma \epsilon\pi\acute{\iota}\gamma\nu\omega\sigma\iota\varsigma \acute{\alpha}\mu\alpha\rho\tau\acute{\iota}\alpha\varsigma$, делује депласирано, али Павле ће појаснити на шта мисли касније у гл. 7 (уп. 7, 7сс; уп. такође 4, 15). Његов циљ је за сада да оспори сотириолошку димензију Закона, нотирајући да се кроз Закон у ствари долази до познања греха.²⁸

У целокупном одељку Рим 3, 1–20 Павле у стилу дијатрибе одговара на низ питања, често непотпуно и недоречено. На нека од њих покушаће да одговори касније у посланици.²⁹ Да би се одељак и улога старозаветне катене у аргументацији могли адекватно разумети, они морају бити читани у контексту целокупне посланице, нарочито у контексту Рим 2, 6–7 и 9–11. Тема која везује ове текстуалне целине је тема судбине Израила у историји спасења, с посебним акцентом на улогу Закона у њој. У том смислу указао бих на једно могуће читање овог одељка — наиме, на основу аналогije текстуалног поступка у Рим 3, 9–18 и 15, 7–13 могуће је извести одређене закључке о начину излагања и теолошком мишљењу апостола Павла.

СТАРОЗАВЕТНА КАТЕНА 15, 7–13

Рим 15, 7–13 припада ширем паренетском одељку посланице који почиње са Рим 12, 1. Етичке последице вере у Христа, понашање и однос верујућих према државним властима (13) и међусобни односи унутар заједнице (14) представљају главне теме овог текстуалног одељка. У Рим 15 најпре се подсећа да је Писмо (= јудејско Писмо) написано хришћанима за поуку: „Све, наиме, што

NTOA 102, (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2013), 234–262; James Dunn, Paul, Grace and EPIA NOMOY, у: *Ancient Perspectives on Paul*, 263–275. Уп. Exkurs код Wolter, *Der Brief an die Römer*, 233–237.

²⁶ Dunn, *Romans*, 158.

²⁷ Dunn, Paul, 275, сматра да Павле (конкретно у Рим 11, 6 $\xi\zeta \xi\rho\upsilon\omega\nu$) “must have been thinking primarily of those acts of covenant loyalty by which Israel distinguished itself from the other nations and which Israel counted as test cases of faithfulness to the covenant as Israel’s covenant”. Jewett, *Romans*, 266, читава тематику „дела закона“ повезује са концептом стицања части и избегавања срамоте (honor and shame) у медитеранском свету.

²⁸ Schlier, *Römerbrief*, 101, тврди да Павле не мисли да је Закон посредник у греху, већ се кроз Закон долази до *искусйва* онога што грех заиста јесте: грех (уп. Рим 4, 15; 5, 20; 7, 8; Гал 3, 19).

²⁹ Wolter, *Der Brief an die Römer*, 223, на пример, сматра да апостол Павле покушава да одговори на средишње питање Посланице Римљанима, наиме питање судбине Израила у светлу месијанске вере ране Цркве: „Hierein kommt eine Aporie zum Ausdruck, die den paulinischen Umgang mit der Israel-Frage im Römerbrief insgesamt kennzeichnet: Einerseits betont er die Unterschiedslosigkeit von Juden und Heiden; andererseits insistiert er auf der bleibenden Besonderheit Israels gegenüber den Völkern. Es wird ihm bis zum Ende seines Briefes nicht gelingen, aus dieser Aporie herauszukommen.“

је унапред написано, написано је нама за поуку, да стрпљивошћу и утехом Писма (διὰ τῆς παρακλήσεως τῶν γραφῶν) имамо наду“ (15, 4). Апостол саветује хришћане да прихватају једни друге „као што је и Христос примио вас на славу Божију“ (8). Став да хришћани треба да примају једни друге апостол Павле аргументује Писмом: Христос је прихватио све, као што је најављено у Писмима. Потом следи још једна катена старозаветних навода (15, 9–12).

Мој предлог је да текст Рим 15, 7–13 буде читан као *еклисијални ехо* текста Рим 3, 1–20. Уопште, тешко је отети се утиску да Павле теолошка (теоријска) разматрања ставља у службу мотивације својих заједница да почивају и опстају у заједништву, да прихватају и воле једни друге. Његови теолошки ставови увек се пружају ка еклисијалној пракси. Тако, нпр. еклисијална последица теолошког става да су сви подједанко и без разлике, Јудеји и Грци (били) под грехом (ст. 9), је да су *сада* сви подједнако и без разлике, Јудеји и Грци, примљени од Бога вером у Исуса Христа, те да су стога охрабрени и мотивисани да творе заједништво и примају једни друге (15, 7).

Теолошки став	Еклисијалне последице
<i>сви</i> су под грехом (3, 1–20) <i>сви</i> су примљени од Бога вером у Исуса Христа (3, 22–23)	У верујућој заједници <i>сви</i> су позвани да примају једни друге (15, 7–13)

Овај став поново бива поткрепљен једном катеном из јудејског Писма. Порекло старозаветне катене која се наводи у гл. 15 је нејасно. Увек наравно постоји могућност да је она композиција самог апостола Павла. Међутим, њена дужина и тематска усредсређеност сугеришу и овде могућност пре-павловског порекла. Катена је могла бити састављена или у јудејским верским круговима или је пак изворно могла бити ранохришћанска testimonia.³⁰ У оба случаја јасна је тежња ка универзализму, као и у случају катене у гл. 3.

Постоје евидентне семантичке и тематске сличности између Рим 15, 7–13 и 3, 1–20, нарочито 3, 9–20 где аргумент из Писма игра важну улогу (Рим 15, 9–12 > Пс 17, 50; Понз 32, 43; Пс 117, 1; Ис 11, 10). У оба случаја теолошки став доказује се Писмом. Павле поново демонстрира како Писмо може бити предност, ако се адекватно чита. У гл. 15 он показује заједници у Риму да су они заједница верујућих, Јудеја и Грка, и да су сви једнаки пред Богом. Стога их позива да примају једни друге. Семантичка повезивања два одељка изводљива су на следећи начин: (Χριστὸν διάκονον γεγενῆσθαι) περιτομῆς ὑπὲρ ἀληθείας θεοῦ (уп. 1, 16; 9, 5) упућује делом на 3, 4 (ὁ θεὸς ἀληθής) и 3, 7 (ἡ ἀλήθεια τοῦ θεοῦ)³¹, док τὰς ἐπαγγελίας τῶν πατέρων упућује на (ἐπιστεύθησαν) τὰ λόγια τοῦ

³⁰ Albl, “*And Scripture Cannot Be Broken*”, 167.

³¹ Käsemann, *An die Römer*, 372–373. Schlier, *Römerbrief*, 424. Фраза ὑπὲρ ἀληθείας θεοῦ треба да буде схваћена као и у 3, 4, тј. као праведност (δικαιοσύνη) Божија у погледу његовог савеза.

θεοῦ (3, 2; такође 9, 5) и надаље καθὼς γέγραπται (15, 9). Референце на Јудеје (περιτομή) и Грке (τὰ ἔθνη) показују заједничку тематику 3, 1–20. 22–23 и 15, 7–13.³² Опширно навођење Писма у форми катене указује на структуралну сличност са 3, 10–18.³³ Очигледно је да у оба случаја Павле жели да демонстрира предност поседовања Писма. Управо Писмо сведочи о Божијој намери да интегрише незнабошце у свој народ, баш као што сведочи да нема ниједног праведног (3, 10–18). Тако, антрополошки став из 3, 1–20 кореспондира са еклесијалним ставом у 15, 7–13, не само на нивоу логике која следи, већ и на новоу начина аргументације (катене).

Христолошко читање Писма је, по Павлу, кључ за разумевање Божијег плана за спасење целокупне творевине. Кроз такво читање такође се сагледава установљавање нове заједнице, цркве. Управо у том смислу, Јудеји који немају предност у ствари је имају: њима су поверене „речи Божије“. Читајући их кроз призму вере у догађај Исуса Христа, могу да дођу до непосреднијег разумевања тајне Христа. „Само“ у том смислу постоји предност Јудејаца у односу на незнабошце. Извршена анализа улоге две катене у аргументацији кључних теолошких ставова апостола Павла у погледу теологије, антропологије и разумевања цркве, показује да је Посланица Римљанима пажљиво саткан текст са израженим прагматичким, еклесијалним усмерењем. Текстови јудејског Писма нису употребљени само као *proof-texts* за постављену тезу, већ су ангажовани да изграде један нови епистемолошки конструкт који позива на извесно — еклесијално — делање (прагматика текста) омогућено вером у Исуса Христа (Рим 1, 1–4).

БИБЛИОГРАФИЈА

BIBLIOGRAPHY

- Albl, Marin C. *“And Scripture Cannot Be Broken”: The Form and Function of the Early Christian Testimonia Collections*. N.T.S 96. Leiden: Brill, 1999.
- Dodd, Charles Harold. *The Epistle of Paul to the Romans*. New York: MNTC, 1932.
- Du Toit, Ph. La Grange. “Paul’s Radicalisation of Law-obedience in Romans 2: The plight of someone under the Law”. *In die Skrifling* 50:1 (2016): 1–8.
- Dunn, James. “Paul, Grace and ΕΡΓΑ ΝΟΜΟΥ.” *In Ancient Perspectives on Paul*, edited by Tobias Nicklas, Anderas Merkt, and Josef Verheyden. 263–275. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2013.
- Dunn, James. *Romans 1–8*, WBC 38/A. Dallas: Word Books, 1988.
- Ebner, Marin, Heininger, Bernhard. *Exegese des Neuen Testaments. Ein Arbeitsbuch für Lehre und Praxis*. Paderborn: Schöningh, 2007.

³² Charles Harold Dodd, *The Epistle of Paul to the Romans* (New York: MNTC, 1932), 223.

³³ Dieter Zeller, *Der Brief an die Römer*, RNT (Regensburg: Pustet, 1985), 8: „15, 9–12 setzt einen Schlußakzent“.

- Egger, Wilhelm. *Methodenlehre zum Neuen Testament. Einführung in linguistische und historisch-kritische Methode*. Freiburg i.Br.: Herder, 1987.
- Hatina, Thomas, R. “Intertextuality and Historical Criticism in New Testament Studies: Is There a Relationship?” *BibInt* 7 (1999): 28–43.
- Hays, Richard. “Psalm 143 and the Logic of Romans 3”. *JBL* 99 (1980): 107–115.
- Hays, Richard. „`Scripture Proclaimed the Gospel Beforehand`. Apocalyptic Hermeneutics in Paul’s Letter to the Galatians”. In *Paulinische Schriftrezeption. Grundlagen — Ausprägungen — Wirkungen — Wertungen*, edited by Florian Wink — Markus Öhler, 137–148. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2017.
- Hays, Richard. *Echoes of Scripture in the Letters of Paul*. London: Yale University Press, New Heaven, CT, 1989.
- Hays, Richard. *The Conversation of the Imagination: Paul as Interpreter of Israel’s Scripture*. Grand Rapids MI: Eerdmans, 2005.
- Jewett, Robert. *Romans: A Commentary*. Minneapolis: Hermeneia, 2007.
- Karrer, Martin, Sigismund, Markus, Schmid, Ulrich. „Textgeschichtliche Beobachtungen zu den Zusätzen in den Septuaginta-Psalmen“. In *Die Septuaginta — Texte, Theologien, Einflüsse*, edited by W. Kraus und M. Karrer, 140–161. Tübingen: Mohr Siebeck, 2010.
- Käsemann, Ernst. *An die Römer*, HNT 8a. Tübingen: Mohr, 1980.
- Keck, Leander, A. “The Function of Romans 3, 10–18: Observations and Suggestions”. In *God’s Christ and His People: Studies in Honour of Nils Alstrup Dahl*, edited by J. Jervell, W. A. Meeks, 141–157. Oslo: Universitetsforlaget, 1977.
- Koch, Dietrich Alex. *Die Schrift als Zeuge. Untersuchung zur Verwendung und zum Verständnis der Schrift bei Paulus*. BHTh 69. Tübingen: Mohr, 1986.
- Kristeva, Julia. *Desire in Language: A Semiotic Approach to Literature and Art*, edited by L. S. Roudiez. Oxford, 1980.
- Lindemann, Andreas. „Christusglaube und `Werke des Gesetzes` bei Paulus. Exegetische Perspektiven“. In *Ancient Perspectives on Paul*, edited by Tobias Nicklas, Anderas Merkt, and Josef Verheyden, 234–262. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2013.
- Luz, Ulrich. *Theologische Hermeneutik des Neuen Testaments*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Theologie, 2014.
- Mininger, Marcus A. *Uncovering the Theme of Revelation in Romans 1:16–3:26*. WUNT 2/445. Tübingen: Mohr Siebeck 2017.
- Porter, Stanley. “Pauline Techniques of Interweaving Scripture into His Letters”. *Paulinische Schriftrezeption. Grundlagen — Ausprägungen — Wirkungen — Wertungen*, FRLANT 268, pp. Florian Wink — Markus Öhler. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2017, 23–55.
- Rösen-Weinhold, Ulrich. *Der Septuagintapsalter im Neuen Testament. Eine textgeschichtliche Untersuchung*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener 2004.
- Schlier, Heinrich. *Der Römerbrief*. HThK NT VI, Frieberg, Basel, Wien, 1977.
- Schröter, Jens. „Juden und Heiden in Römer 2: Röm 2, 1–29 innerhalb der Argumentation von 1, 18 — 3, 20“. *God’s Power for Salvation: Romans 1, 1–5, 11*, pp. C. Breytenbach COP 23. Peeters, 2017, 61–95.

- Stanley, Christopher. *Paul and the Language of Scripture. Citation technique in the Pauline Epistles and Contemporary Literature*. MSSNTS 69. Cambridge: Cambridge University, 1992.
- Wilckens, Ulrich. *Der Brief an die Römer (Röm 1–5)*. EKK VI/1. Zürich, Köln, Neukirchen: Neukirchener, 1978.
- Wischmeyer, Oda. *Hermeneutik des Neuen Testaments. Ein Lehrbuch*. Tübingen, Basel: Francke, 2004.
- Wolter, Michael. *Der Brief an die Römer*. Teilband 1: Röm 1 — 8. Neukirchen — Vluyn: Neukirchener 2014.
- Zeller, Dieter. *Der Brief an die Römer*. RNT. Regensburg: Pustet, 1985.

TWO OLD TESTAMENT CATENAE IN THE LETTER TO THE ROMANS (3, 10–19; 15, 7–13). INTERTEXTUALITY AND TEXT-PRAGMATICS

PREDRAG DRAGUTINOVIĆ
Faculty of Orthodox theology
University of Belgrade
pdragutinovic@bfspc.ac.rs

Summary: The Epistle to the Romans is a great theological treatise that presents the Pauline Gospel to the churches of Rome. Its basic theological theme is justification as God's salvific activity for all humanity by faith. At the same time, the letter is a dialogical apology for the Pauline Gospel presented to the Christian communities in Rome. In Rom 3, 1–20, Paul raises in a diatribal style a set of questions and provides some answers, but a full clarification of these issues will come later in the discourse, if at all. In order to be adequately comprehended, the passage must be carefully read in the context of the whole Epistle, especially in the context of the chapters 2, 6–7, and 9–11. Only then can the reader become aware of the importance of this passage for Paul's whole argument. The issues that hold these chapters together are primarily the question of the fate of the Israel in the history of salvation and particularly the role of the Law. In this regard, I would like to propose one further interpretation of Rom 3, 1–20. My proposal is that Rom 15, 7–13 could be read as an *ecclesiological echo* of Rom 3, 1–20. In general, my basic impression when reading Paul is that his theoretical observations mainly serve to motivate Christian communities to stay together, to welcome each other, to love each other. His theological statements always possess a practical ecclesiological consequence. Thus, the ecclesiological consequence of the theological statement that all humans, Jews and Greeks, were *once* all equally under the power of sin (v. 9) and that they are *now* all equally welcomed by Jesus Christ, is that they are called and encouraged to welcome each other (15, 7). ► *Key words:* Septuagint, Catena, Letter to the Romans, Intertextuality, Text-Pragmatics, Hermeneutics.